

تأثیر قاعده حسن و قبح عقلی بر آرای اخلاقی خواجه نصیرالدین طوسی

اسماعیل ملکوتی خواه*

سید احمد محمودی**

سعیده السادات حسینی***

چکیده

پژوهش حاضر با کاوش در دو کتاب «تجرید الاعتقاد» و «اخلاق ناصری» از تألیفات گرانسنگ دانشمند شهیر خواجه نصیرالدین طوسی، درصدد است تأثیر قاعده کلامی «حسن و قبح عقلی» بر «آرای اخلاقی» را در حوزه اخلاق فلسفی مورد بررسی قرار دهد. این پژوهش با روش اسنادی تحلیلی صورت پذیرفته و یافته‌های آن نشان می‌دهد که از یک سو، قاعده کلامی حسن و قبح عقلی که در «تجرید الاعتقاد» مبرهن شده بخش مهمی از مسائل کلامی مربوط به مبدأ، نبوت و معاد بر آن استوار گردیده است، و از سوی دیگر، بسیاری از آراء اخلاقی طرح شده در «اخلاق ناصری» نیز بر همین قاعده بنیان نهاده شده است. ضرورت تبیین این پژوهش از آن رو است که اثبات حسن و قبح عقلی و این که بسیاری از ارزشهای اصیل اخلاقی در مسائل فردی و اجتماعی ریشه در درک عقل دارد و عقلای عالم آن را می‌پذیرند، بنیادی اساسی برای فضیلت‌های اخلاقی ایجاد می‌کند که حتی منکران شرایع آسمانی را ملزم به رعایت بسیاری از اصول اخلاقی می‌نماید.

malakootikhah.es@gmail.com

mahmoodi1336@gmail.com

saidehosseini1368@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۹/۶/۲۴

*. استادیار و هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان.

**. استادیار و هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان.

***. کارشناسی ارشد شیعه‌شناسی، گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان.

تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۱۳

واژگان کلیدی

اخلاق، کلام، نصیرالدین طوسی، حسن و قبح عقلی.

۱. طرح مسئله

«حسن و قبح عقلی» از قواعدی است که از دیرباز در دانش‌های گوناگون مانند اخلاق و کلام مورد توجه جدی ارباب علم و معرفت قرار گرفته و آراء فراوانی بر آن بنا شده است. اطلاق عنوان «قاعده» بر «حسن و قبح عقلی» از آن رو است که این قاعده در بسیاری از ابواب این دانش‌ها کاربرد دارد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱: ۸) هر چند در حقیقت، حسن و قبح عقلی در این دانش‌ها، به منزله ابزاری است که برای کشف پاره‌ای از اصول و قواعد مهم به کار گرفته شده است.

خواجه نصیرالدین طوسی که تألیفاتش نزد محافل علمی جهان مورد توجه قرار گرفت، از جمله فرزاندانی بود که در راستای تثبیت و گسترش این قاعده نقش مهمی ایفا کرد. وی در *تجربیه الاعتقاد* که در اثبات و تبیین عقاید امامیه نگاشت، در بحث افعال خداوند، فصل مستقلی را به اثبات این قاعده و پاسخ‌گویی به شبهات منکران آن، اختصاص داد. (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۷؛ ۱۴۱۳: ۶۱) هدف اصلی از استناد به این قاعده در مسائل کلامی، شناختی خردمندانه از صفات و افعال خداوند است.

خواجه نصیرالدین آثار متعددی نیز در دانش اخلاق دارد که مشهورترین آنها کتاب *اخلاق ناصری* است و رویکرد غالب در نگارش آن، عقلی و فلسفی می‌باشد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹) با دقت نظر در آثار اخلاقی خواجه روشن می‌شود که او قاعده حسن و قبح عقلی را پذیرفته و آن را بنیانی برای آرای اخلاقی خود قرار داده، (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۷: ۵۹؛ همو، ۱۳۷۳: ۳۷) هر چند بحث مستقلی را برای بررسی این قاعده و ابعاد آن، در آثار اخلاقی اش اختصاص نداده است.

یادآور می‌شود دانش اخلاق فلسفی که در گذشته به حکمت عملی شهرت داشته، موطن اصلی برای قاعده حسن و قبح عقلی به‌شمار می‌آید و هدف از کاربرد این قاعده توسط حکیمان پیشین، ارائه معیاری متقن برای سنجش ارزش‌های اخلاقی در افعال اختیاری انسان‌ها بوده است. (سبحانی، ۱۴۲۰: ۷ - ۶) آنان با استمداد از عقل عملی، اعمال را نیکو یا زشت می‌شمردند و حکمت عملی نزد آنان در هر سه بخش: تهذیب اخلاق، تدبیر منزل (= اداره خانواده) و سیاست مدن (= آیین کشورداری) مبتنی بر استنباط عقلی در حوزه عمل بوده (شعرانی، ۱۳۹۳: ۴۲۲) و به همین سبب، افعال آدمی به حسن و قبیح تقسیم شده است. (طوسی، ۱۳۷۷: ۶۶ - ۵۷)

از آنجاکه *اخلاق ناصری* در ردیف کتاب‌های مرجع در اخلاق فلسفی و حکمت عملی به‌شمار

می‌رود و مورد توجه جدی ارباب علم و معرفت قرار دارد، و از آنجا که بحثی مستقل و منسجم با عنوان حسن و قبح عقلی، در این اثر ارزشمند اخلاقی مشاهده نمی‌شود و نیز پژوهش‌هایی که درباره حسن و قبح عقلی به سامان رسیده، کتب کلامی خواجه را بیشتر مورد توجه قرار داده است، این پژوهش در صدد برآمد دیدگاه‌های خواجه نصیرالدین در باره جایگاه حسن و قبح عقلی را در کتاب *اخلاق ناصری* بررسی و ارائه نماید.

پرسش اصلی پژوهش آن است که از نگاه خواجه، قاعده حسن و قبح عقلی به‌عنوان ابزاری برای کشف اصول و قواعد اخلاقی، چه اندازه در حکمت عملی تأثیرگذار بوده است؟ به بیان دیگر، کدام یک از اصول و قواعد اخلاقی ای که خواجه مطرح کرده ناشی از این ابزار معرفت اخلاقی است؟ سؤالات فرعی پژوهش نیز عبارتند از این که: تعریف حسن و قبح عقلی و معیارهای آن در حکمت عملی چیست؟ قلمرو حسن و قبح عقلی چیست و این درک عقل به احکام فردی اختصاص دارد یا در مسائل خانوادگی و اجتماعی نیز جاری است؟ در حکمت عملی فضائل اخلاقی از ثبات برخوردار است یا مشمول نسبیت‌گرایی می‌باشد؟ در حکمت عملی که براساس عقل عملی، مسائل اخلاقی اثبات می‌شود، آیا اصول و قواعد اخلاقی ناشی از شرع مورد انکار قرار می‌گیرد؟

البته پاسخ به این پرسش‌ها تا حدی دشوار می‌باشد زیرا در این اثر، بحث منسجمی در باره حسن و قبح عقلی و ابعاد آن مشاهده نمی‌شود. از این‌رو، برای حل مسئله پژوهش، افزون بر دلالت‌های مطابقی، اخذ به مدالیل التزامی کلام خواجه نیز ضروری به نظر می‌رسد.

فرضیه اصلی پژوهش آن است که اعتبار حسن و قبح عقلی، شالوده و بنیانی استوار برای بسیاری از آراء اخلاقی است که در بخش‌های مختلف حکمت عملی ارائه شده و بر این قاعده مبتنی گردیده است.

یادآور می‌شود به رغم آن که پژوهش‌هایی حول محور قاعده «حسن و قبح عقلی» از نگاه خواجه نصیرالدین انجام پذیرفته، مانند: مقاله بررسی تطبیقی نظریه اخلاقی ارسطو و خواجه نصیرالدین طوسی (کلباسی و دیگران، ۱۳۹۶: ۴۰۶ - ۲۷۹) پایان‌نامه «حسن و قبح اخلاقی از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی و علامه طباطبایی» سیما ترابی و دیگران، و پایان‌نامه «حسن و قبح از منظر امام محمد غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی» نگاه‌شسته سهام مخلص، اما نقش حسن و قبح اخلاقی در «حکمت عملی» و آراء مطروحه در اخلاق ناصری، مسئله اصلی هیچ یک از این پژوهش‌ها نبوده است. با توجه به آن چه گذشت، پژوهش حاضر در صدد است با کاوش در کتاب اخلاق ناصری، آراء و دیدگاه‌هایی که در این اثر، مبتنی بر این قاعده است را بررسی نماید.

۲. جایگاه حسن و قبح در تعریف و موضوع اخلاق

خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف دانش «تهذیب اخلاق» و موضوع آن، می‌نویسد:

علم است به آن که نفس انسانی را چگونه خُلقی اکتساب توان کرد که جملگی افعالی که به اراده او، از او صادر می‌شود جمیل و محمود بود؛ پس موضوع این علم، نفس انسانی بود از آن جهت که از او افعالی جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد به حسب اراده او

وی در ادامه، با استشهاد به آیه «وَنَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس / ۱۰ - ۷)، بر ضرورت شناخت نفس و کمال‌نهایی آن و نیز شناخت قوای نفس و چگونگی کاربست آنها و نیز شناخت موانع برای رسیدن به کمال و سعادت تأکید دارد. (طوسی، ۱۳۶۰: ۴۸)

بررسی: خواجه در تعریف دانش تهذیب اخلاق و نیز در موضوع آن، «حسن و قبح» را مورد توجه قرار داده است. وی موضوع علم اخلاق را «نفس آدمی» قرار داده از آن جهت که افعال اختیاری که از او صادر می‌شود، جمیل و نیک یا قبیح و مذموم است. واژه‌های جمیل و محمود، قبیح و مذموم در تعریف دانش اخلاق و موضوع آن، ناظر به حسن و قبح عقلی است زیرا رویکرد اصلی در کتاب اخلاق ناصری، رویکرد عقلی است و خواجه تصریح دارد که در چنین رویکردی، با درک عقل عملی، افعال آدمی به خیر و شر و حسن و قبیح و ممدوح و مذموم تقسیم می‌شود. (همان: ۶۶ - ۵۷)

بنابراین، خواجه نصیر حسن و قبح عقلی را از بنیان‌های حکمت عملی به‌ویژه در دانش تهذیب اخلاق قرار داده و براساس چنین بنیانی، مسائل حکمت عملی را در این کتاب استوار ساخته است. از آن چه گذشت روش شد که در اخلاق ناصری مسئله حسن و قبح عقلی، پایگاه اخلاقی دارد و غالباً بیانگر فلسفه اصول اخلاقی در مورد افعال اختیاری انسان‌ها است، درحالی‌که مسئله حسن و قبح عقلی در منابع کلامی مانند تجرید الاعتقاد، پایگاه الهی دارد و هدف اصلی از طرح آن، شناخت صفات و افعال الهی است. (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۰۲ - ۱۹۸)

۳. تعریف حسن و قبح عقلی

الف) تعریف عقل

به نظر خواجه نصیر یکی از ویژگی‌های انسان برخوردار از قوه نطق یا همان نیروی عقل است. عقل، عالی‌ترین قوه از قوای نفس آدمی است که انسان را از سایر حیوانات ممتاز می‌گرداند. عقل

نیروی است که مبدأ ادراک اشیاء است و انواع مدرکات را تمییز می‌دهد، بدون این که از حواس ظاهری، مانند: باصره، سامعه، یا حواس باطنی، مانند: وهم، خیال، بهره گیرد. او می‌نویسد:

اما نفس انسانی را از میان نفوس حیوانات اختصاص به یک قوه است که آن را قوه نطق خوانند؛ و آن قوه ادراک بی‌آلت و تمییز میان مدرکات باشد پس چون توجه او به معرفت حقایق موجودات و احاطه به اصناف معقولات بود، آن قوه را بدین اعتبار عقل نظری خوانند؛ و چون توجه او به تصرف در موضوعات و تمییز میان مصالح و مفاسد افعال و استنباط صناعات از جهت تنظیم امور معاش باشد آن قوه را - از این روی - عقل عملی خوانند و از جهت انقسام این قوه بدین دو شعبه است که علم حکمت را به دو قسم کرده اند: یکی نظری و دیگر عملی. و به سبب این قوت است که افعال او منقسم می‌شود به خیر و شر و حسن و قبیح. (همان: ۵۷ و ۶۶)

بررسی: از عبارت بالا استفاده می‌شود خواجه نصیرالدین بر این باور است که اولاً: انسانیت انسان و وجه امتیاز او به داشتن قوه ناطقه یا همان نیروی عقل است اما بقیه قوا مشترک بین انسان و حیوان می‌باشد. ثانیاً: عقل نیرویی است که بدون استفاده از ابزاری به ادراک می‌پردازد و بین مدرکات تمییز می‌دهد. ثالثاً: نیروی عقل دو کاربرد دارد: گاهی به ادراک حقایق هستی و درک معقولات می‌پردازد که آن را عقل نظری می‌نامند و گاهی به شناخت مصالح و مفاسد افعال (= بایدها و نبایدها) می‌پردازد که آن را عقل عملی می‌خوانند. ثالثاً عقل عملی نیز همانند عقل نظری به ادراک و تعقل می‌پردازد. رابعاً: عقل یک نیرو بیشتر نیست و انقسام آن به نظری و عملی به اعتبار مدرکات آن می‌باشد، نه این که این دو عقل، دو نیروی جداگانه باشند.

ب) حسن و قبح

خواجه نصیرالدین در مقام تبیین قاعده حسن و قبح عقلی، پس از تقسیم فعل اختیاری بشر به حسن و قبیح می‌نویسد: «حسن آن فعلی است که به ارتکاب آن نکوهشی تعلق نمی‌گیرد، بر خلاف فعل قبیح که به ارتکاب آن نکوهش تعلق می‌گیرد». (طوسی، ۱۴۱۳: ۶۲) عنوان فعل حسن براساس این تعریف فراگیر، به واجب، مستحب، مباح و مکروه تقسیم می‌شود و با ضمیمه قبیح، افعال اختیاری بشر به پنج قسم تقسیم می‌شود. (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۷)

بررسی: این تقسیم بندی که پیشینه طولانی نیز دارد، برای همسویی و هماهنگی با دانش فقه انجام پذیرفته و فعل حسن بر جواز به معنی عام تطبیق داده شده تا مباح و مکروه را نیز شامل گردد

ولی به نظر می‌رسد در دانش اخلاق - که فعل حسن و ارزش اخلاقی، مورد تشویق است - چنین تفسیری برای کار نیک و انقسام آن به چهار قسم مذکور، دشوار می‌باشد. بررسی اجمالی کتاب *اخلاق ناصری* گویای آن است که فضائل و بایدهای اخلاقی و خصلت‌های پسندیده و نیز آن چه در تدبیر منزل و سیاست مدن ارزش مثبت تلقی می‌شود، اموری لازم یا راجح هستند و نمی‌توان مباحث و مکروهات را ذیل عنوان حسن و نیک اخلاقی به‌شمار آورد. از این رو، می‌توان در تعریفی متفاوت گفت: آن چه انجامش مورد مدح و ستایش است، حسن و نیک شمرده می‌شود، و آن چه انجامش زشت و نکوهیده است، قبیح و مذموم می‌باشد. بنابراین تعریف، هم مباح و مکروه (مرجوح)، نیک اخلاقی تلقی نخواهد شد و هم با توسعه در معنای قبیح و ذومرتب دانستن آن، مکروه و مرجوح نیز مانند حرام، مصداقی برای قبیح به‌شمار می‌آید و یا حداقل به قبیح ملحق می‌شود.

در دستگاه اخلاقی خواجه در کتاب *اخلاق ناصری*، اجناس فضائل که عبارتند از: حکمت، شجاعت، عفت و عدالت، و نیز انواع فضائلی که زیر مجموعه هر یک از آنها است، مانند: حیا، رفق، صبر، قناعت، وقار، ورع، حریت و سخاء که زیر مجموعه فضیلت عفت است و نیز انواع فضائلی که زیر مجموعه هر یک از آن انواع به‌شمار می‌روند، مانند: کرم، ایثار، مروت، مواسات که زیر مجموعه سخاء می‌باشند، (طوسی، ۱۳۶۰: ۱۱۶ - ۱۱۲) همه این اصول و فروع فضائل، از ضرورت‌های اخلاقی و اموری لازم یا راجح به‌شمار می‌آیند و عنوان مباح یا مکروه بر آنها منطبق نیست. بنابراین، حسن و قبیح در اخلاق ناصری از نظر تعریف و مصداق، با آن چه خواجه در بحث‌های کلامی ابراز فرموده، متفاوت به نظر می‌رسد.

۴. معیار حسن و قبح عقلی

خواجه در بحث‌های کلامی سه معیار برای حسن و قبح عقلی ذکر کرده که عبارتند از: کمال و نقص، سازگاری و ناسازگاری با طبع، مدح و ذم عقلانی. وی می‌افزاید: «کاربرد حسن و قبح به معنی اول و دوم مورد پذیرش همگان است ولی به معنی سوم، اختلافی است که عدلیه آن را پذیرفته و اشاعره آن را انکار کرده‌اند». (طوسی، ۱۴۱۳: ۶۲) بنابراین، طبق دیدگاه عدلیه در دانش کلام، هر سه معیار برای حسن و قبح عقلی پذیرفته شده، هر چند یک معیارش مورد انکار اشاعره است. بازخوانی مباحث مختلف در اخلاق ناصری، بیانگر آن است که معیارهای متعددی که اشاره شد برای حسن و قبح عقلی قابل طرح است:

الف) کمال یا نقصان نفس

به نظر خواجه نصیر، حکمت عملی، دانستن مصالح کارهای اختیاری نوع انسانی است که موجب رسیدن انسان‌ها به کمال می‌شود؛ چه در بخش تهذیب اخلاق، و چه در تدبیر منزل و سیاست مدن.

(طوسی، ۱۳۶۰: ۴۰) وی پس از اشاره به این که موضوع دانش اخلاق، نفس انسانی است از آن جهت که کارهایی اختیاری از آن صادر می‌شود، می‌افزاید:

اول باید معلوم باشد که نفس انسانی چیست و غایت کمال او در چیست و قوای او کدام است که چون آن را استعمال بر وجهی کند که باید، کمالی و سعادت‌ی که مطلوب او است حاصل آید و آن چیز که مانع او باشد و از وصول بدان کمال و بر جمله، تزکیه و تدسیه او که موجب فلاح و خیریت او بود مطلع شود. (همان: ۴۸)

وی در بخش سیاست مدن، حکمت مدنی را این‌گونه تعریف می‌کند که:

در این علم نظر بود به قوانین کلی که مصلحت عموم بود از آن جهت که به تعاون، متوجه باشند به کمال حقیقی. و پس از تقسیم سیاست به دو قسم فاضله و ناقصه، می‌افزاید: سیاست فاضله که آن را امامت خوانند، غرضش تکمیل خلق و لازمه اش نیل به سعادت است. سیاست ناقصه که آن را تغلب (چیرگی) خوانند هدفش به بردگی کشیدن مردم و لازمه اش نیل به شقاوت است. (همان: ۳۰۱ - ۲۵۴)

باید در نظر داشت کمال نهایی برای نفس انسانی تقرب به پروردگار و رسیدن به جوار رب‌العالمین است (همان: ۶۸) بنابراین، می‌توان گفت از نگاه حکمت عملی، آن چه موجب رسیدن انسان به کمال و سعادت می‌باشد، «حسن» است و آن چه شقاوت را در پی دارد و مانع رسیدن آدمی به کمال می‌باشد، «قبیح» است.

ب) موافقت و مخالفت با طبع

خواجه نصیرالدین پس از تقسیم حکمت عملی به تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن، مبدأ هر سه قسم را طبع آدمی می‌داند. او می‌افزاید:

آنچه مبدأ آن طبع بود، آن است که تفاسیل آن مقتضای عقول اهل بصارت و تجارب ارباب کیاست بود و به اختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار مختلف و متبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است. (همان: ۱۰)

به نظر می‌رسد مقصود از طبع، همان طبع سلیم آدمی است که به کسب کمالات متوجه و مشتاق است (همان: ۲۵۸) بنابراین، سازگاری و عدم سازگاری با طبع نیک آدمی نه از آن جهت است که هر فردی سلیقه و احساسی برای خود دارد بلکه از آن رو است که کمالی در خارج برای انسان

محقق می‌شود. از این رو، عقل آدمی هر آن چه را با طبع شایسته انسان هماهنگ بیابد، نیک و آن چه را مخالف طبع بیابد، زشت و نکوهیده می‌شمرد.

ج) مدح و ذم عقلاء

خواجه نصیرالدین، حکمت، شجاعت، عفت و عدالت را به عنوان اجناس فضائل برشمرده و افزوده است: شرف و مدح و مباحثات افراد تنها به متخلق شدن به یکی از این فضائل است. در صورتی که فردی به یکی از این چهار فضیلت یا همه آنها متخلق شود، سزاوار فخر و مدح عقلاء است. کسی که به افتخارات و فضایل آباء و نیاکان خود به دیگران فخر بفروشد، مدحی از جانب عقلاء به او نمی‌رسد. (همان: ۱۰۹) بنابراین، مدح و ذم عقلاء می‌تواند معیاری برای حسن و قبح عقلی تلقی شود.

د) مصالح و مفاسد

خواجه نصیرالدین پس از بیان این که قوه ناطقه، گاهی به ادراک حقایق هستی می‌پردازد که آن را عقل نظری می‌نامند و گاهی به شناخت مصالح و مفاسد افعال می‌پردازد که آن را عقل عملی می‌خوانند، می‌افزاید نیز به همین سبب است که افعال آدمی به خیر و شر و حسن و قبیح تقسیم می‌شود. (همان: ۶۶ - ۵۷) این عبارت دلالت دارد که معیار حسن و قبح عقلی، همان مصالح و مفاسدی است که عقل آدمی آن را درک می‌کند.

بررسی: روشن شد که در *اخلاق ناصری* در بحث‌های مختلف، به معیارهای متعددی برای حسن و قبح عقلی ارائه شده است. به نظر می‌رسد برای حسن و قبح عقلی در حکمت عملی، معیارهای متعددی می‌توان ارائه داد که این معیارها نه تنها با هم منافاتی ندارد، بلکه مکمل هم و تفکیک ناپذیرند. آن صفت نفسانی یا رفتار اخلاقی که موجب کمال نفس و نیل به سعادت باشد، با طبع سلیم نیز سازگار است و دربردارنده مصلحت واقعی است و به همین جهت از نظر عقل و عقلاء فاعل آن کار یا دارنده آن صفت شایسته مدح است. همان گونه که آن صفت نفسانی یا رفتار اخلاقی که موجب نقصان نفس و نیل به شقاوت است با طبع سلیم نیز ناسازگار و فسادآور است و به همین جهت از نظر عقل و عقلاء انجام دهنده آن کار یا دارنده آن صفت سزاوار نکوهش است. برخی از صاحب نظران معاصر نیز پس از اشاره به معانی مختلف حسن و قبح، تصریح می‌کنند که موضوع علم اخلاق فراگیر بوده و همه معانی حسن و قبح را در بر می‌گیرد:

موضوع دانش اخلاق، انسان است با فضایل و رذایلش، انسان با صفات کمالیه یا ناقصه او، انسان با صفات همسو با سرشت یا ناهمسو با آن، و انسان با صفات ستوده یا نکوهیده، انسان با صفات برخوردار از مصلحت یا مفسده. (مظاهری، ۱۳۸۳: ۱ / ۵۱)

۵. نیاز به شریعت؛ لازمه قاعده حسن و قبح عقلی

خواجه نصیرالدین در فصل دوم از سیاست مدن می‌نویسد:

معرفت فضایل کافی نیست، بل کفایت، در عمل و استعمال آن بود و از مردمان، بعضی به فضایل و خیرات راغب باشند و مواعظ را در ایشان اثری بود، و ایشان به عدد اندک اند که امتناع از ردائت و شرور به غریزت پاک و طبع نیک کنند و برخی از ردائت و شرور به وعید و تفریح و انذار و انکار امتناع کنند و خوف ایشان از دوزخ و عذاب و نکال بود. و از اینجاست که بعضی از مردمان؛ اختیار به طبعند، و برخی اختیار به شرع و تعلم. (طوسی، ۱۳۶۰: ۲۷۸)

بررسی: یکی از لوازم قاعده حسن و قبح عقلی، درک ضرورت نیاز به شریعت است زیرا بنابراین قاعده، عقل آدمی، مستقل و بدون نیاز به راهنمایی شرع، می‌تواند حسن و قبح برخی افعال را درک کند. از این رو، در بخش دیگر از افعال که عقل چنین درکی ندارد، انسان‌ها به راهنمایی شرع نیاز دارند تا حسن یا قبح افعال در چنین مواردی نیز دانسته شود. (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۱)

افزون بر این، به نظر خواجه، در آن بخش از احکام که عقل آدمی حسن و قبح افعال را درک می‌کند، نیز بشر به شریعت نیازمند است زیرا افرادی که از روی طبع نیک خود و با درک عقلی، به فضیلت‌های اخلاقی ملتزم شوند و از زشتی‌ها اجتناب ورزند، بسیار اندک اند. اکثریت مردم با انذار و وعد و وعید الهی، انگیزه لازم برای آراسته شدن به فضایل و پیراسته شدن از ردائت، در آنان تحقق می‌یابد. (طوسی، ۱۳۶۰: ۲۷۸؛ ۱۴۰۷: ۲۱۱) در واقع، در این بخش از احکام اخلاقی، نیاز به شریعت در ناحیه مشوق‌ها است و ضمانت اجرای اصول و قواعد اخلاقی است که توسط عقل کشف شده‌اند. بنابراین، در کتاب اخلاق ناصری که بر شیوه حکماء نگاشته شده، هدف جایگزین کردن عقل و حسن و قبح عقلی به جای شارع مقدس و شریعت اسلام نیست. نویسنده عقیده دارد در کلیات و جزئیات اعتقادات حق و اقوال صواب و اعمال صالح در هر زمان و مکان، از انبیاء و علمای مجتهد باید تبعیت کرد تا پیروی از امر الهی تحقق یابد (همان، ۱۳۶۰: ۱۴۱). با توضیحی که گذشت روشن شد یکی از نموده‌های حسن و قبح عقلی، هم در مسائل کلامی و هم در منابع اخلاقی، تأکید بر نیاز انسان‌ها به بعثت انبیاء و پیروی از شریعت و آئین حق است.

۶. تشکیکی بودن حسن و قبح در افعال اختیاری

خواجه نصیرالدین ذیل عنوان «شرف عدالت بر دیگر فضایل» که بیانگر تفاوت فضایل از جهت

ارزش و مرتبه است، می‌نویسد:

و چندان که افادت نعمت و افاضت معروف بیشتر، جُوری (= سستی) که در مقابل آن باشد فاحش‌تر، چه ظلم اگر چند قبیح است در نفس خود، اما بعضی از بعضی قبیح‌تر باشد، چنان که ازاله نعمتی از ازاله نعمتی و انکار حقی از انکار حقی شنیع‌تر بود. (همان: ۱۳۹)

بررسی: اگر معیار حسن و قبح اخلاقی، کمال نفس و عدم آن باشد، خواهی‌که ضمن بحثی با این عنوان که نفس انسانی را کمالی و نقصانی است، با استناد به آیات قرآن کریم برای کمال نفس و سعادت آن، و نیز برای نقصان نفس و شقاوت آن، مراتب متعددی را اشاره دارد که نتیجه آن ذومراتب بودن حسن و قبح است. (همان: ۶۸) اگر حکم عقل به حسن و قبح به‌خاطر همان مصالح و مفاسدی باشد که بر صفات نفسانی و افعال اخلاقی مترتب می‌شود، روشن است که مصالح و فواید افعال نیک اگر با هم مقایسه شود، یکسان و در یک رتبه نیستند، همان‌گونه که مفاسد و پیامدهای امور زشت یکسان و یک اندازه نیستند. از این‌رو، هر چند افعال نیک اخلاقی در اصل حُسن مشترکند ولی برخی افعال نیک‌تر از برخی دیگر به‌شمار می‌آیند. همان‌گونه که افعال زشت در قبیح بودن مشترکند ولی برخی افعال زشت‌تر از برخی دیگر به‌شمار می‌آیند. بنابراین، مؤلف در آراء اخلاقی خود، شدت و ضعف و ذومراتب بودن حسن و قبح را نیز پذیرفته است.

۷. ثبات ارزش‌های اخلاقی

خواجeh نصیرالدین در مقدمه *اخلاق ناصری* پس از تقسیم حکمت عملی به تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن و اشاره به این که در این سه بخش، مبدأ کارهای شایسته و نیک، ذات و طبع آدمی است (نه وضع و قرارداد) می‌نویسد:

اما آن چه مبدأ آن طبع بود آن است که تفاسیل آن مقتضای عقول اهل بصارت و تجارب ارباب کیاست بود و به اختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار، متخلف و متبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است. نظر حکیم مقصور است بر تتبع قضایای عقول و تفحص از کلیات امور که زوال و انتقال بدان متطرق نگردد و از روی اجمال داخل مسائل حکمت عملی باشد. (همان: ۴۱ - ۴۰)

بررسی: زیربنای اخلاق، اصول و قواعد ثابتی است که فضائل و رذائل بر آنها بنا می‌شود. حیات

و قوام اخلاق در گرو این باور است که ارزش‌های اصیل و ثابتی وجود دارند که مشمول نسبیت، دگرگونی و تحول نمی‌شوند. یکی از مهم‌ترین نمودهای پذیرش قاعده حسن و قبح ذاتی و عقلی آن است که اصول و ارزش‌های اخلاقی از ثبات برخوردار می‌شود و از نسبیت مطلق و دگرگونی رهایی می‌یابد. خواجه در عبارت مذکور نیز تصریح دارد که قضایای عقلی و کلیات امور که حکیم در حکمت عملی در پی آن است، دچار تغییر و دگرگونی نمی‌شود.

در نظام اخلاقی خواجه نصیرالدین، اجناس و انواع فضائل و رذائل اخلاقی از مقولاتی عینی هستند و سلیقه‌ای یا قراردادی شکل نمی‌گیرند. خواجه تعریفی مشخص و عینی از فضیلتی چون شجاعت و عدالت ارائه می‌دهد. عینی بودن فضائل و رذائل در نظام اخلاقی خواجه، و در نتیجه ثبات اصول و قواعد اخلاقی، هر چند جنبه هستی‌شناسانه دارد و واقع‌گرایی اخلاقی وی را نشان می‌دهد - که در حکمت عملی با تعبیر حسن و قبح ذاتی به آن اشاره می‌شود (یعنی در مقام ثبوت و واقع، پاره‌ای از افعال به حسب ذات خود، به حسن و قبح متصف می‌شوند و در این اتصاف نیازی به امر و نهی شارع ندارند و لازمه چنین اتصافی صدق و کذب‌پذیری احکام اخلاقی است) - ولی باید توجه داشت که این بحث، جنبه معرفت‌شناسانه نیز دارد زیرا حسن و قبح عقلی متفرع بر آن و ناظر به مقام اثبات آن می‌باشد. و خواجه نصیرالدین نیز با پذیرش حسن و قبح ذاتی و عقلی به هر دو مقام توجه داشته است. او با پذیرش حسن و قبح ذاتی، واقعی و عینی بودن اوصاف اخلاقی و در نتیجه صدق و کذب‌پذیری احکام عقلی را می‌پذیرد و از سوی دیگر با پذیرش حسن و قبح عقلی، معرفت‌پذیری انسان نسبت احکام اخلاقی و درستی و نادرستی آنها را. (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۷؛ سلیمان میگوئی و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۵)

بنابراین می‌توان گفت به نظر خواجه تمام فروعی که از اصول چهارگانه اخلاق انشعب می‌یابند، از اموری هستند که در هر اجتماعی مورد قبول و از اصول اخلاقی ثابت و غیر متغیر هستند. بلی در تشخیص موارد و مصادیق فضائل ممکن است در جوامع مختلف اختلافاتی باشد که آیا فلان صفت یا فلان کار، مصادیق فلان فضیلت یا رذیلت است یا نه، ولی چنین اختلافی به معنای نسبیت در اخلاق و متغیر بودن فضایل و قبح رذایل نیست. (ایزدی، ۱۳۸۴: ۱۳۳ - ۱۳۴)

۸. حسن عدل و قبح ظلم، نمونه بنیادین درک عقلی

خواجه در *اخلاق ناصری*، موضوع عدالت را در حوزه‌های مختلف به‌طور گسترده بررسی نموده و دیدگاه‌های ارزشمندی را ارائه نموده است. وی عدالت را کامل‌ترین و شریف‌ترین فضیلت‌ها بر شمرده و فصل جداگانه‌ای را به تبیین شرافت عدالت بر دیگر فضائل اختصاص داده است. خواجه

عدالت را به معنی مساوات دانسته و مقصود وی از مساوات مطلق برابری نیست بلکه شایستگی ها و استعدادها را نیز در مساوات در نظر می گیرد. (طوسی، ۱۳۶۰: ۱۳۱؛ محمدخانی و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۷۰ - ۱۶۹) چنین برداشتی از عدالت به تعریف رایج که «العدل وضع کل شیء فی موضعه» منطبق می شود و یکی از مصادیق این تعریف عام، رعایت حقوق دیگران است.

خواجه پس از آن که عدالت را یک «هیئت نفسانی» شمرده، افزوده است:

آن هیئت نفسانی را به سه وجه اعتبار کنند: یکی نسبت به ذات آن هیئت، و دیگری به اعتبار با ذات صاحب هیئت، و سوم به اعتبار با کسی که معامله با آن هیئت با او اتفاق افتد. پس به اعتبار اول آن را ملکه نفسانی خوانند و به اعتبار دوم فضیلت نفسانی و به اعتبار سوم عدالت. (طوسی، ۱۳۶۰: ۱۴۷)

بررسی: حسن عدل و احسان و قبح ظلم از جمله مدرکات عقل عملی است که یک نمونه بنیادین برای قاعده حسن و قبح عقلی به شمار می آید و بدون مراجعه به شرع نیز به علم ضروری، تردیدناپذیر است به گونه ای که بدهت آن کمتر از بدیهیات عقل نظری نیست. از این رو، حسن عدل و قبح ظلم را در بین احکام عقل عملی، ام القضا یا به شمار آورده اند. (سبحانی، ۱۳۸۲: ۲۰۲) خواجه، نیز بدهت حسن و قبح عقلی در این گونه موارد را اولین دلیل برای اثبات قاعده حسن و قبح قرار داده است. (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۷)

از دیدگاه خواجه، عقل عملی حکم می کند که آدمی در حوزه های مختلف ارتباطی مانند: رابطه با پروردگار، رابطه با خود و رابطه با دیگران، عدالت پیشه سازد.

از یکسو، عدالت اقتضاء دارد تا آدمی نهایت تلاش خود را به کار گیرد تا در برابر نعمت های مادی و معنوی بی شمار خداوند، شکر نعمت به جا آورد و حقوق الهی را ادا نماید و به یقین، تقصیر و کوتاهی در طاعت و بندگی خداوند منان و بی نیاز که نعمتهایش بی شمار است در نهایت زشتی و شاعت است. از سوی دیگر، عاقل باید با تعدیل قوا، ابتدا عدالت را در نفس خود اجرا نماید سپس با دوستان و بستگان و در نهایت با سایر مردم به عدالت رفتار کند. بدترین مردمان کسی است که اول بر خود ستم کند سپس بر دوستان و بستگان و سایر مردم. (طوسی، ۱۳۶۰: ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۸، ۲۳۸) وی عدالت ورزی در مسائل سیاسی اجتماعی را نیز مورد توجه قرار داده و می نویسد:

سیاست بر دو قسم است: سیاست فاضله که آن را امامت خوانند و غرضش تکمیل خلق و لازمه اش نیل به سعادت است و سیاستگذارش به عدالت تمسک جوید و شهر را از خیرات عامه پارسازد. و سیاست ناقصه که آن را تغلب خوانند و به بردگی

کشیدن مردم، و لازمه اش نیل به شقاوت است و سیاست گزارش به جور و ستم تمسک جوید و شهر را از شرور عامه پر سازد. (همان: ۳۰۱)

آنچه در راستای هدف این پژوهش قرار دارد آن است که در کتاب اخلاق ناصری، عدالت به عنوان مهم‌ترین فضیلت انسانی و نیز عدالت ورزی در عرصه‌های مختلف فردی، خانوادگی، اجتماعی و رابطه با خداوند، براساس استنباط و درک عقل عملی، یک ارزش اخلاقی تلقی و تحلیل شده، همان گونه که جور و ستم بر خود و دیگران در عرصه‌های مختلف و نافرمانی از فرامین خداوند، تقبیح شده است.

۹. حسن و قبح عقلی، بنیان مدینه فاضله

خواجه نصیرالدین پس از تقسیم مدینه به دو قسم فاضله و غیر فاضله، بیان می‌کند مدینه فاضله یک نوع است ولی مدینه غیر فاضله به مدینه جاهله، مدینه فاسقه و مدینه ضاله تقسیم می‌شود. وی می‌افزاید:

چون افعال ارادی انسان منقسم است به دو قسم؛ خیرات و شرور، اجتماعات نیز منقسم باشد بدین دو قسم: یکی آنکه سبب آن از قبیل خیرات بود، و دیگر آنکه سبب آن از قبیل شرور بود. اول را مدینه فاضله خوانند. دوم را مدینه غیر فاضله.

مدینه فاضله اجتماع قومی بود که همت‌های ایشان بر اقتنای خیرات و ازاله شرور مقرر بود. هر آینه میان ایشان اشتراک بود در دو چیز؛ یکی آرا و دوم افعال، اما اتفاق آرای ایشان چنان بود که معتقد ایشان در مبدأ و معاد خلق و افعالی که میان مبدأ و معاد افتد مطابق حق بود و موافق یکدیگر. و اما اتفاق ایشان در افعال چنان بود که اکتساب کمال همه بر یک وجه شناسند و افعالی که از ایشان صادر شود مفروغ بود در قالب حکمت و مقوم به تهذیب و تسدید عقلی و مقدر به قوانین عدالت و شرائط سیاست. (همان: ۲۸۱ - ۲۸۰)

بررسی: یکی از موضوعات مورد توجه بین اندیشمندان و فیلسوفان از گذشته دور تا کنون، بحث مدینه فاضله بوده و شخصیت‌هایی مانند افلاطون، ارسطو، فارابی، صدرالمتألهین و خواجه نصیرالدین به نظریه پردازی پیرامون این موضوع پرداخته‌اند. در اندیشه آنان، مدینه فاضله طرحی برای تعالی جامعه و وصول به کمال و خیر برتر و سعادت نهایی است. (فارابی، ۱۳۶۴: ۴۶ - ۴۵؛ صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۴۹۰) که بدون هماهنگی بین حکمت نظری و حکمت عملی میسر نخواهد شد. ارتباط حسن و قبح عقلی با طرح مدینه فاضله در کتاب *اخلاق ناصری* از آن جهت است که خواجه با اعتباربخشی به حسن و قبح عقلی و مبنا قرار دادن آن، افعال اختیاری انسان را به دو قسم خیر و شر تقسیم

می‌نماید و اجتماعی که سبب ایجاد آن، فعل خیر باشد، مدینه فاضله می‌نامد. در این جامعه همه افراد از جهت عقل نظری و مسائل مربوط به مبدأ و معاد و آن چه بین این دو است، درک مشترکی دارند و از نظر عقل عملی نیز در پی اکتساب خیرات و دوری از بدی‌ها هستند. بنابراین یکی از نمودهای حسن و قبح عقلی در کتاب اخلاق ناصری طرح مدینه فاضله است.

۱۰. جریان حسن و قبح در کلیات آداب

خواجه نصیرالدین در بحث «سیاست و تدبیر اولاد»، پس از بیان آداب اموری مانند: سخن گفتن، حرکت و سکون و طعام خوردن، می‌نویسد:

این است آنچه وعده داده بودیم از آداب و هر چند این نوع، از حد حصر متجاوز باشد و به حسب اوضاع و اوقات مختلف شود اما بر عاقل فاضل که قوانین و اصول افعال جمیله ضبط کرده باشد، رعایت شرایط و دقایق هر کاری به جای خویش و به وقت خویش دشوار نبود و از کلیات، استنباط جزویات کردن بر او آسان نماید و خود عقل حاکمی عدلست در هر باب. (طوسی، ۱۳۶۰: ۲۳۶)

بررسی: این عبارت خواجه اشعار دارد بین اخلاق و آداب دو تفاوت اساسی وجود دارد: یکی آن که فضائل اخلاقی از ثبات برخوردار است ولی آداب در شرایط و زمان‌های مختلف یکسان نیست. و دیگر آن که اصول و فضائل اخلاقی، کلی و فراگیر می‌باشد ولی آداب به جزئیات نظر دارد. نکته مهم آن است که خواجه، حاکمیت عقل و درک حسن و قبح عقلی را فراتر از اخلاق، به آداب نیز می‌کشد. به نظر ایشان، عقل می‌تواند با در نظر گرفتن شرایط و اوضاع مختلف از یکسو، و اصول و ضوابط کلی اخلاق از سوی دیگر، درک روشنی از حسن و قبح در آداب و رفتارها را استنباط نماید. به نظر می‌رسد براساس همین مناسبت که در کتاب‌های اخلاق مانند *اخلاق ناصری* به تبیین آداب در برخی از عرصه‌ها پرداخته شده و در کتاب‌های که در زمینه آداب نوشته شده مانند آداب المتعلمین به طرح مسائل اخلاقی نیز طرح پرداخته شده است.

یادآور می‌شود بحث آداب شراب خوردن در یک اثر ارزشمند اخلاقی همچون اخلاق ناصری به هیچ وجه قابل دفاع نبوده و شایسته مقام خواجه نمی‌باشد ولی روح سخن خواجه در این بحث که چه بسا در شرایطی دشوار و طاقت‌فرسا بیان شده آن است که به هیچ‌وجه نباید حضور در چنین محافلی موجب مستی گردد زیرا در دین و دنیا هیچ ردیلتی پرضررتر از مستی نمی‌باشد، و هیچ فضیلتی نیز از خردمندی و هوشیاری والاتر نمی‌باشد. شرب خمر هر چند اندک باشد، ممنوع است زیرا وقاحت و

هیجان شهوت را در پی دارد. در تربیت فرزندان نیز حتی از اشعار سخیفی که شرب خمر را تشویق می‌کند و اخلاق جوانان را فاسد می‌گرداند باید اجتناب شود. (همان: ۲۱۹، ۲۲۴، ۲۳۵)

۱۱. همسویی اوامر و نواهی شرعی با حسن و قبح عقلی

به نظر خواجه نصیرالدین، موضوع سخن در فقه، اخلاق، آداب و رسوم هر سه «اعمال صالح و افعال نیک» است ولی در اخلاق سبب و مبدأ مصالح اعمال و محاسن افعال «طبع» است و در فقه «رأی پیامبر و امام» - و آن را ناموس الهی خوانند - و در آداب و رسوم «اتفاق نظر جماعتی از مردم»، (همان: ۴۱) وی در ادامه ضمن بیان امور لازم برای تمدن می‌نویسد:

ناموس الهی جز به محمود نفرماید، چه از قِبَل خدای تعالی، جز جمیل صادر نشود و امر ناموس به خیر بود و به چیزهائی که مؤدی به سعادت باشد، و نهی او از فسادهای بدنی بود. پس به شجاعت فرماید حفظ ترتیب در مصاف جهاد، و به عفت فرماید حفظ فروج از ناشایسته‌ها، و از فسق و افترا و شتم و بدگفتن بازدارد، و فی‌الجمله بر فضیلت حث کند و از رذیلت منع. (همان: ۱۳۶ - ۱۳۵)

بررسی: از این بیان استفاده می‌شود: اولاً، براساس حسن و قبح عقلی، آدمی می‌تواند اموری، مانند: فضیلت، محمود، جمیل، خیر، رذیلت و فساد را در امور فردی و اجتماعی درک کند. ثانیاً، از آنجاکه حسن و قبح اخلاقی، به مثابه یک قانون و قاعده عقلی است و قانون عقلی نیز تخصیص‌بردار نیست، (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۸ / ۲۰) یکی از آثار پذیرش این قاعده، سر بیان حسن و قبح عقلی در افعال و احکام الهی است یعنی عقل آدمی درک می‌کند که هر چه از خداوند سبحان صادر می‌شود و آن چه خداوند به آن فرمان می‌دهد، همگی جمیل، محمود و فضیلت است و هرگز قبیحی از او صادر نمی‌گردد. ناموس الهی و شریعت او نیز به فضیلت، خیر و آن چه آدمی را به سعادت می‌رساند، فرمان می‌دهد و از فساد و رذیلت نهی می‌کند.

بنابراین، خواجه هماهنگی بین مدرکات عقل عملی و اوامر و نواهی شرعی را پذیرفته است؛ به تعبیر برخی از محققان استلزامات عقلی در این گونه موارد از حسن و قبح عقلی سرچشمه می‌گیرد و این قاعده به‌عنوان یک اصل موضوعی برای ملازمات عقلیه نقش آفرین است. (سبحانی، ۱۴۲۰: ۳)

آیاتی از قرآن کریم به این اصل هماهنگی بین فرامین و نواهی خداوند با قانون حسن و قبح عقلی اشاره دارد، آنجا که می‌فرماید: همانا خداوند (مردم را) به عدل و احسان و دادن (حق)

خویشاوندان، فرمان می‌دهد و از کارهای زشت و ناپسند و تجاوز، نهی می‌فرماید (نحل / ۹۰) و نیز فرمود: هر گاه کار زشتی کنند، (در توجیه آن) گویند: ما پدران خود را بر این کار یافتیم و خداوند ما را به آن دستور داده است. بگو: خداوند هرگز به کارهای زشت فرمان نمی‌دهد. (اعراف / ۲۸)

ثالثاً، بین آن چه که در شریعت و دانش اخلاق طرح می‌شود جز اختلاف در تعبیر وجود ندارد مثلاً فضیلت عفاف در اخلاق همان حفظ فروج در شریعت است بنابراین بین حکم عقل و شرع هماهنگی وجود دارد. در همین راستا، خواجه نصیرالدین پس از اشاره به این که انس گرفتن ویژگی انسان است و به حکم عقل عملی، ابراز انس و محبت بین آحاد مردم، شرط لازم برای شکل گیری اجتماع و تمدن است، می‌افزاید:

آنچه حکمت حقیقی اقتضای شرف این خاصیت می‌کند، شرایع و آداب محمود نیز به آن دعوت کرده اند، و از این سبب بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافت تحریر فرموده‌اند. چه به جمعیت، آن انس از قوت به فعل آید. و می‌کن که شریعت اسلام نماز جماعت را بر نماز تنها، تفضیل به این علت نهاده باشد که تا چون در روزی پنج بار مردمان در یک موضع مجتمع شوند با یکدیگر مستأنس گردند، و اشتراک ایشان در عبادات و دیگر معاملات سبب تأکید آن استیناس شود، و باشد که از درجه انس به درجه محبت رسد. (همان: ۲۶۴؛ ر.ک: ابن مسکویه، ۱۴۲۶: ۲۲۹ - ۲۲۷)

بررسی

ایشان برنامه شریعت اسلام در مورد ضرورت اجتماعات روزانه، هفتگی و سالیانه مردم، برای برپاداشتن نمازهای جماعت روزانه و نمازهای جمعه و عیدین و نیز اجتماع جهانی مسلمانان در موسم حج را یادآور می‌شود و حکمت چنین مقرراتی را دیدار مردم با یکدیگر به منظور گسترش و تعمیق انس، محبت و مهرورزی و همبستگی‌های اجتماعی بین آنان می‌داند تا در نهایت، مردم به سعادت واقعی نائل گردند. و بدین سان ایشان محتوای شریعت را با درک عقلی و حکمت حقیقی، همسو و همساز می‌داند. بنابراین، خواجه نصیرالدین که حسن و قبح ذاتی و عقلی را پذیرفته، در مواردی که نصوص قرآنی و روایی در بردارنده حکمی از احکام عبادی - اجتماعی اسلام است، از نظر حکمت عملی نیز فلسفه آن حسن یا قبح را در راستای غایات اخلاقی تبیین می‌نماید و حکم شریعت را با درک عقلی هماهنگ می‌شمرد.

نتیجه

قاعده حسن و قبح عقلی، پیش از آن که در مسائل کلامی برای شناخت خردمندانه از صفات و افعال الهی به کار گرفته شود، در دانش اخلاق برای تبیین فلسفه اصول اخلاقی و سنجش ارزش‌های اخلاقی در افعال اختیاری انسان‌ها مورد توجه بوده است.

با تتبع و دقت در آرای طرح شده در کتاب *اخلاق ناصری*، روشن می‌شود این قاعده، در هر سه بخش حکمت عملی: تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن، مورد پذیرش مؤلف کتاب و نیز اندیشمندانی که خواجه نصیرالدین آراء اخلاقی آنها را در حوزه اخلاق فلسفی تحریر و تشریح نموده، قرار گرفته است. هر چند در این اثر، بحث مستقل و جامعی پیرامون حسن و قبح اخلاقی آن طرح نشده است.

بررسی این اثر، گویای آن است که فضائل و بایدهای اخلاقی که در تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن، ارزش مثبت تلقی می‌شود، اموری لازم یا راجح هستند و نمی‌توان مباحات و مکروهات را ذیل عنوان حسن و نیک اخلاقی به شمار آورد. چنانچه نبایدها و ردائیل اخلاقی، اموری حرام یا مرجوح می‌باشند. از این رو، آن دسته از خصلت‌ها و افعال اختیاری که مورد مدح و ستایش است را باید نیک اخلاقی به شمار آورد و آن دسته از خصلت‌ها و افعال اختیاری که مورد نکوهش است را باید قبیح و بد اخلاقی به شمار آورد، چه امور حرام باشد یا مکروه و مرجوح. این در حالی است که بنا بر تعریف رایج در دانش کلام، حسن و قبیح به گونه متفاوت تعریف می‌شود، آنچه به ارتکاب آن نکوهشی تعلق نمی‌گیرد را حسن و نیک می‌شمارند، اعم از واجب، مستحب، مباح و مکروه، و آن چه به ارتکابش نکوهشی تعلق می‌گیرد، قبیح می‌شمارند که این فقط بر حرام تطبیق می‌کند.

خواجه در *اخلاق ناصری* به معیاری‌های متعددی برای حسن و قبح عقلی اشاره دارد، مانند: کمال و نقص، سازگاری و ناسازگاری با طبع و نیز مدح و ذم عقلانی. این معیارها، مکمل هم و تفکیک ناپذیرند، زیرا آن صفت نفسانی یا رفتار اخلاقی که موجب کمال نفس و نیل به سعادت باشد، با طبع سلیم نیز سازگار است و دربردارنده مصلحت واقعی می‌باشد و به همین جهت از نظر عقل و عقلاء، دارنده آن صفت یا انجام دهنده آن کار، سزاوار ستایش است. آن صفت نفسانی یا رفتار اخلاقی نیز که موجب نقصان نفس و نیل به شقاوت باشد، با طبع سلیم نیز ناسازگار بوده و فسادآور است و به همین جهت از نظر عقل و عقلاء انجام دهنده آن کار یا دارنده آن صفت سزاوار نکوهش است.

خواجه نصیرالدین با قرار دادن حسن و قبح عقلی در تعریف دانش تهذیب اخلاق و موضوع آن، نظام اخلاقی خود را بر این اصل بنیان نهاده است. به نظر ایشان، در بین مخلوقات، امتیاز آدمی به

عقل او است که افزون بر ادراک معقولات، حسن و قبح افعال را درک می‌کند، همان طور که شدت و ضعف و مراتب حسن و قبح را نیز درک می‌کند، و چنین درک عقلی، هم در محدوده صفات نفسانی و افعال فردی جاری است و هم در حیطه مسائل خانوادگی و اجتماعی، و حتی طرح مدینه فاضله نیز بر همین اصل عقلی استوار است.

یکی از مهم‌ترین نمودهای پذیرش قاعده حسن و قبح ذاتی و عقلی آن است که اصول و ارزش‌های اخلاقی از ثبات برخوردار می‌شود و از نسبییت مطلق و دگرگونی‌های می‌یابد. در نظام اخلاقی خواجه نصیر الدین، اجناس و انواع فضائل و رذائل اخلاقی دارای تعاریفی مشخص و از مقولاتی عینی هستند و به دلخواهانه یا قراردادی شکل نمی‌گیرند.

خواجه نصیرالدین، حاکمیت عقل و درک حسن و قبح عقلی را فراتر از مسائل اخلاقی به آداب نیز می‌کشد. به نظر او عقل آدمی با توجه به اصول و ضوابط شرعی و در نظر گرفتن شرایط و اوضاع مختلف می‌تواند درک روشنی از حسن و قبح در هر یک از آداب داشته باشد. افزون بر این که عقل درک می‌کند آن چه از خداوند سبحان نیز صادر شود جمیل و نیک است و هرگز قبیحی از او صادر نمی‌گردد. بنابراین ناموس الهی و شریعت خداوند نیز به فضیلت، خیر و آن چه آدمی را به سعادت می‌رساند فرمان می‌دهد و از فساد و رذیلت نهی می‌کند. از این رو، ایشان هماهنگی و ملازمت بین حکم شرع با حکم عقل را می‌پذیرد و احکام شرعی را در راستای ارزش‌های اخلاقی فلسفه‌یابی و بر وجه عقلایی تبیین نماید.

بنابراین، اثبات حسن و قبح عقلی و این که بسیاری از ارزش‌های اصیل اخلاقی، ریشه در درک عقل دارد و عقلای عالم آن را می‌پذیرند، بنیادی اساسی برای فضیلت‌های اخلاقی ایجاد می‌کند که حتی منکران شرایع آسمانی را ملزم به رعایت بسیاری از اصول اخلاقی می‌کند. از این جهت، ربط مسئله حسن و قبح عقلی با حکمت عملی و تأثیر گذاری این قاعده در آموزه‌های اخلاقی روشن می‌گردد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۱. ابن مسکویه، احمد بن محمد، ۱۴۲۶ ق، *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*، محقق عماد هلالی، بی‌جا، طلیعه النور.
۲. اینزیدی، عباس، ۱۳۸۴، *اخلاق اینزیدی*، گردآورنده محمدعلی خزائلی، قم، اجر.
۳. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹، *کتابشناخت اخلاق اسلامی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۴. حلی، جمال‌الدین الحسن بن یوسف، ۱۳۸۲، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد قسم الیهیات*، محقق آیت‌الله جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ دوم.
۵. حلی، جمال‌الدین الحسن بن یوسف، ۱۴۱۳ ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، محقق آیت‌الله حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۶. رازی، محمد (امام فخر رازی)، ۱۹۸۶ م، *الاربعین فی اصول الدین*، قاهره، مکتبه الازهریه.
۷. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۹۱، *قواعد و روش‌های کلامی*، قم، مرکز نشر هاجر.
۸. سبحانی، جعفر، ۱۳۷۰، *حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاویدان*، محقق علی ربانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۰ ق، *رساله فی التحسین والتقیح العقلیین*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۰. سلیمان میگوونی، معصومه و رهام شرف، محمد سعیدی مهر، ۱۳۹۵، «واکاوی نظریه اخلاقی خواجه نصیر با رویکردی معرفت‌شناسانه»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، س ۹، ش ۳۱، ص ۱۵.
۱۱. شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۹۳ ق، *شرح فارسی بر تجرید الاعتقاد*، تهران، انتشارات اسلامی.
۱۲. صدرالدین، محمد (صدر المتألهین)، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران مکان.
۱۳. طوسی حسینی، حسن، رضا اکبری و علی‌الهداشتی، ۱۳۹۵، «واکاوی و ارزیابی مفهوم سعادت از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی»، *پژوهش‌های اخلاقی*، ش ۲۳، ص ۲۲ - ۵.
۱۴. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۰، *اخلاق ناصری*، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۳، *اوصاف الاشراف*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۱۶. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۷، *اخلاق محتشمی*، تهران انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۴۰۷ ق، *تجرید الاعتقاد*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۸. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۴۱۳ ق، *قواعد العقائد*، لبنان، دارالغربه.
۱۹. فارابی، محمد بن محمد، ۱۳۶۴، *فصول منتزعه*، محقق فوزی متری نجار، تهران، مکتبه الزهراء.
۲۰. کلباسی، حسین و مجتبی الهیان، الهام محرابی، ۱۳۹۵، «بررسی تطبیقی نظریه اخلاقی ارسطو و خواجه نصیرالدین طوسی»، *فلسفه دین*، دوره ۱۳، ش ۳، ص ۴۰۶ - ۲۷۹.

۲۱. محمدخانی محمد، مهدی دهباشی، سید حسین واعظی، ۱۳۹۵، «بررسی و بازخوانی دیدگاه خواجه نصیرالدین در باره عدالت، پژوهش‌های اخلاقی، سال هفتم، ش ۱، ص ۱۸۰ - ۱۶۱.
۲۲. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۸۶، *دانشنامه عقاید اسلامی*، قم، دارالحدیث.
۲۳. مظاهری، حسین، ۱۳۸۳، *کاوشی نو در اخلاق اسلامی و شؤون حکمت عملی*، ترجمه حمیدرضا آزیز و محمود ابوالقاسمی، تهران، ذکر.